

¿PUEDE PRESCINDIR LA MORAL DE LA REFERENCIA A LA MUERTE?

CÉSAR IZQUIERDO

En nuestra época se ha hecho bastante general la idea de que el pensamiento dogmático ha acabado, felizmente, su ciclo. Ya no hay dogmas religiosos, ni tampoco sociales ni políticos. En lo que se refiere a valores y, en general, a la concepción de la vida, a los dogmas los han sustituido algunas *evidencias* que nadie en su sano juicio se atreverá a discutir. Y quien las discute se hace acreedor a la marginación y a todo tipo de desconsideración, ya que el único terreno sobre el que se está dispuesto a discutir seriamente es el que se refiere, fundamentalmente, a la evolución de la economía y de algunos aspectos de la política y del arte.

Uno de los campos en los que esas *evidencias* son más claras es el que afirma que la moral carece de toda relación con una instancia trascendente a uno mismo, a la propia vida y a la propia historia. Se reconoce, eso sí, una vaga relación con los demás, relación que, con frecuencia, es objeto de interpretaciones insuficientes, a la postre, para hallar un fundamento consistente y permanente en que apoyarla.

LA «IRRELEVANCIA» MORAL DE LA MUERTE

Prestar un servicio a la situación cultural de nuestro tiempo exige, hoy por tanto más que nunca, estar dispuesto a no plegarse sin más a las fuerzas culturales o al pensamiento dominante de una u otra forma. Esa tarea no es fácil porque el espíritu del pensamiento único, en el que se mezclan intereses culturales, políticos y económicos, se agazapa en los meandros de las diversas proclamas sobre la libertad y su reino que no tiene fin. Al final es patente que a nadie le gustan las críticas, —y la propuesta que relaciona la moral, en concreto, con la muerte lleva una fuerte, aunque implícita, carga crítica— y desde la postura dominante que ocupan algunos, el atrevimiento de disentir o de censurar es castigado con el silencio o, benévolamente, con ironías o sarcasmos.

La renuncia a todo nivel de trascendencia excluye no solamente el apoyo en una fe, sino también todo aquello que no se puede comprobar. De este modo, el arrastre de Dios a la zona de los residuos de la historia ha conllevado también el arrastre de la muerte al mismo lugar. En consecuencia, la negación de la trascendencia de la moral no afecta sólo a Dios, sino también a la muerte. La moral —se dice— no necesita tener en cuenta a la muerte, sino a la vida. La muerte es un hecho que no cuenta, y gracias a esa afirmación se ve la vida como algo más libre, menos comprometido puesto que lo único que importa es la vida misma, sin ataduras ni hipotecas en futuros inexistentes.

La antigua moral, en cambio, consideraba que la muerte, aún estando al final, constituía una fuente de un sentido determinado para la vida, y era un elemento esencial para dictaminar de toda propuesta moral; es decir de toda propuesta de vida feliz. La vida, según la expresión de Platón, era una preparación para la muerte. Según como se concibiera la muerte y se afirmara, o negara, el más allá de la misma muerte, así la propuesta moral merecía un juicio u otro. Esta relación mantenía un vínculo esencial con la cuestión del sentido de la vida, que se veía iluminado u oscurecido por la forma abierta o cerrada de entender la muerte y el «más allá» al que abocaba.

Esta visión de la moral fuertemente influenciada por la trascendencia ya no está vigente. La secularización rampante que ha logrado excluir toda referencia a Dios de la vida social, ha afectado, inevitablemente, al campo de la moral, la cual solamente puede considerarse humana si es una moral autónoma, autofundada, con valor universal, afectando a toda persona humana consciente, más allá y más acá de fronteras religiosas y confesionales. Esta moral, naturalmente, sólo puede aspirar a ser válida para todos si es una moral de mínimos cuyo fundamento último está en el consenso.

La incomprensión radical, —en realidad, la rebeldía— de algunos autores ante todo tipo de relación entre la muerte y la constitución moral de la existencia les lleva a pensar que la vida y la muerte son dos momentos sucesivos, plenamente separables, entre los cuales no cabe integración. «¿Cómo vivir del mejor modo posible?», se pregunta F. Savater en su *Ética para Amador*. Y responde: «Esta pregunta me resulta mucho más sustanciosa que otras aparentemente más tremendas: “¿Tiene sentido la vida? ¿Merece la pena vivir? ¿Hay vida después de la muerte?”. Mira, la vida tiene sentido y sentido único; va hacia delante, no hay moviola, no se repiten las jugadas ni suelen poder corregirse (...) Cualquiera que sea el criterio que elijas para juzgar si la vida vale la pena o no, lo tendrás que tomar de esa misma vida en la que ya estás sumergido (...) ¡Más razonable sería preguntarnos si “tiene sentido la muerte”, si la muerte “vale la pena”, porque

de ésa sí que no sabemos nada, ya que todo nuestro saber y todo lo que para nosotros vale proviene de la vida! Creo que toda ética digna de ese nombre parte de la vida y se propone reforzarla, hacerla más rica. Me atreveré a ir más lejos, ahora que nadie nos oye: pienso que sólo es *bueno* el que siente una *antipatía activa por la muerte* (...) Lo que me interesa no es si hay vida *después* de la muerte, sino que haya vida *antes*. Y que esa vida sea buena, no simple supervivencia o miedo constante a morir¹.

Otro autor, Javier Sádaba, es más explícito en su exclusión de la muerte («el límite») como referencia intrínseca a la moral y al sentido de la vida: «Independientemente de si merece la pena vivir o no, la regulación de nuestras acciones es algo que hemos de practicar mientras vivamos con los demás seres en este mundo. La moral, como tantas veces se ha repetido, es autónoma. No necesita de soportes externos. Y de manera análoga a como la ley de gravedad sigue siendo científicamente válida, tenga o no tenga sentido la vida y esté o no esté convencido de dicho sentido quien enuncie la ley, asesinar a otro ser humano no debe hacerse, es inválido o ha de tomarse como una ley moral. Esté o no esté convencido del sentido de la vida quien enuncie la ley moral correspondiente»².

«El límite es corte. Es brutalidad puesto que es ruptura. Desde el límite podremos pensar todo lo que nos da la gana. Incluso podemos reflexionar sobre la carencia o fallo que acompaña al mismo ser. Pero independientemente de tal acercamiento filosófico, se alza el hecho constatable de que nuestras vidas no son “redondas”, no cumplen un ciclo completo, no tienen unas reglas que regulen con precisión el comienzo y el fin (...) El límite no pertenece a la vida. La violenta. En este sentido la posibilidad del límite es su mal»³.

¿Qué salida queda a la luz de planteamientos como los anteriores? Los textos de ambos autores son una muestra palpable de que a la muerte no se la puede tratar o, mejor dicho, negar con la misma tranquilidad con la que se prescinde de Dios. Dios, siendo el fundamento del cosmos, no pertenece en realidad a este mundo, y queda en pie la afirmación de la Escritura de que a Dios nadie le ha visto jamás. La muerte, en cambio, está ahí, innegable, afectando, se quiera o no, a la vida que, por ella, es transcurso, realidad contingente que merece el calificativo de digna o indigna, lograda o fracasada. Con la muerte sucede como con los residuos nucleares, que perturban y son difíciles de manejar, pero innegables y su sola presencia o cercanía asusta.

1. F. SAVATER, *Ética para Amador*, Barcelona 1991, pp. 184-186.

2. J. SÁDABA, *Saber morir*, Madrid 1991, p. 58.

3. *Ibid.*, p. 62.

Como consecuencia de lo anterior, una mentalidad bastante difundida defiende que se puede hablar de lo que está bien o de lo que está mal, pero al mismo tiempo prohíbe relacionar esto con la muerte. Esta es una constatación sociológica que apenas encontrará detractores. Ahora bien, esa constatación se encuentra necesariamente con algunas objeciones que no se pueden soslayar. La primera tiene que ver con la pregunta sobre la situación moral de nuestra sociedad: ¿ha contribuido el haber puesto a Dios entre paréntesis y el olvido voluntario de la muerte a un fortalecimiento moral de la humanidad y a una universalización de los valores morales, aunque sean mínimos? Sería difícil dar una respuesta positiva a esta pregunta en un mundo moralmente desorientado como el nuestro. Ciertamente, no se puede reducir todo lo que ha contribuido al desarme moral de nuestra sociedad al alejamiento de Dios y de la vida eterna, pero sería igualmente falso relegar estas negaciones al campo de lo anecdótico. En realidad, sin un fundamento firme y sin un sentido del destino de la vida, no se ve cómo sea posible fundamentar una auténtica moral. Si la muerte es lo último, algo prescindible para la vida, no hay auténticos resortes morales a no ser que la moral sea solamente arte (de vivir), conveniencia o cálculo.

La segunda objeción tiene que ver con propuestas, como las realizadas por los autores anteriormente citados, de una ética «egoísta», ética como amor propio. Aun entendiendo que el egoísmo de que hablan no es el amor propio excluyente, a cualquier precio, sino un amor inteligentemente egoísta, que incluye una relación con los demás, su negativa a reconocer relevancia moral a la muerte, las convierte en éticas radicalmente insuficientes porque, en último término, no pueden ofrecer más que silencio cuando se encuentran con el término al que no quieren reconocer ni la categoría de destino ni de fuente de sentido o de sinsentido. Frente a ello hay que afirmar que la muerte está más presente de lo que se quiere reconocer porque no hay forma de concebir la vida y su proyecto abstrayendo de la muerte que supone la clausura de las posibilidades humanas de existencia. Por ello, no hay propuesta moral seria que no cuente con la muerte, es decir, con la vida tal como es, con su destino, sus quiebras y su término definitivo en este mundo.

Una tercera objeción consiste en afirmar que los intentos de prescindir de la muerte a la hora de fundar la moral escamotean un aspecto esencial tanto para la moral como para la muerte. Para la moral porque la privan de la racionalidad necesaria: nunca se justificaría el heroísmo o aquel actuar moral que conllevara sacrificios supremos e incluso la pérdida de la vida. Y para la muerte porque se la convierte en puro final, sin significado, del que no sabemos nada, de la que

no podemos ni debemos hablar, algo puramente negativo, pero a la que se le pide que no extienda su sombra sobre la vida.

LA MUERTE COMO REFERENCIA NECESARIA PARA LA MORAL

Las relaciones entre la moral y la muerte se mueven a dos niveles. El primero es si el puro hecho de morir, de que la vida tenga un término, debe tener alguna relevancia para la moral. El segundo da un paso más y se plantea si hay vida después de la muerte. La cuestión es cómo, dado que la vida confina con la muerte —tiene un límite en la muerte—, ha de plantearse esa vida para que esté dotada de estructura moral, es decir de un sentido en el ejercicio de la libertad. Pretender aislar la vida de la muerte solamente se entiende si se niega a la vida el ser un transcurso, un paso. Lo mismo que no se construye una casa para habitarla en tanto no se hunda, sino que la seguridad de que no se hundirá es condición necesaria de la habitabilidad, de modo semejante es ilusorio pensar que la vida es habitable abstrayendo de su término necesario. Se puede uno entregar a la temporalidad, pero para ello debe cerrar los ojos y obligarse a no mirar hacia adelante. ¿Y cabe entonces la autenticidad que está en la base de toda propuesta moral?

Una moral autónoma tiene enormes dificultades para reconocer relevancia moral al término de la vida, como ha quedado patente en los textos de Savater y Sádaba. Pero, en realidad, lo que sucede es que no es posible una moral absolutamente autónoma, precisamente porque termina en la muerte que es la suprema heteronomía. Autonomía quiere decir también totalidad, y la vida humana incluye necesariamente un destino que, tal como lo conocemos, es la muerte.

Se quiera o no, la muerte pone entre paréntesis el alcance mismo de la libertad y la pretensión de una vida buena. Dicho de otro modo, el hombre se hace con la libertad, pero no sólo para el tiempo. El valor del hacerse queda desactivado si no hay trascendencia más allá de la muerte. Por ello, toda propuesta ética implica necesariamente, de modo explícito o implícito, una forma de entender la vida en su totalidad, es decir, también el término que es la muerte.

La cuestión, por lo demás, conecta con diversos temas esenciales: Uno de ellos es la misma definición de «lo bueno» o «lo malo», nociones claves para toda propuesta moral. También tiene que ver con la relación de la vida (buena, mala) con posibles consecuencias más allá de esta vida. Para una ética burguesa, que invita a disfrutar de la vida con el único condicionamiento de algunos principios básicos, la vida podría considerarse lograda a la luz de parámetros de bienestar o semejantes. Pero, ¿qué sucede entonces con los que sufren la injusti-

cia, con las víctimas de todos los atropellos, con los desheredados de la vida, con quienes están especialmente ligados al sufrimiento? ¿Diremos simplemente que su vida carece de sentido, o que han tenido mala suerte? He ahí uno de los puntos en los que la pretendida universalidad y autonomía de la ética se vuelve despiadada con los débiles, con los que más necesitan de una explicación moral que les sirva para su existencia y, al mismo tiempo, dependen de las acciones «buenas» de los demás. La moral tiene que ser ciertamente universal, y si no, no es moral sino simple estilo de vida. Debe valer para todos: inteligentes y torpes, oprimidos y libres, para los que sufren y los que gozan, ricos y pobres... y ello exige considerar las vidas humanas en su plena totalidad. Quedarse en la vida que palpita con fuerza y sólo ahí, reduce el alcance de lo moral y es esencialmente injusto. La vieja idea común, prácticamente, a todas las religiones de que la muerte da paso a un restablecimiento de alguna forma de igualdad a través de retribución del bien y de reprobación del mal es, se quiera o no, inevitable porque es fuente de esperanza, fortalece la decisión y da razones para conducir una vida moral auténtica.

Por lo anterior, cabe afirmar que la idea de término, que da una visión que podríamos llamar sapiencial de las cosas y de la propia vida como esencialmente afectadas por un final que ha de tomarse necesariamente en consideración, no es suficiente. La vida, con todas las vicisitudes que la componen, pide algo más. La retribución después de esta vida de acuerdo con la forma como se la ha conducido moralmente, resulta inevitable si se pretende hablar de una auténtica moral universal en la que los valores de justicia, equidad y dignidad se vean efectivamente realizados. La sociedad moderna procura poner en práctica esto a través de las leyes que afectan, en todo caso, a algunas dimensiones de la existencia, a aquellas que son objeto de regulación legal. Pero una vez más, el hombre es mucho más rico que su tratamiento jurídico, él siempre se supera a sí mismo según el *dictum* pascaliano. La retribución después de la muerte, por irrepresentable y misteriosa que sea, es el coronamiento necesario de una moral digna de tal nombre.

La idea de retribución no es la única que tiene relieve moral a la hora de plantear la relación entre la vida moral y la muerte. Es cierto que el modo de conducir la existencia de acuerdo con la pura inmanencia, como moral autónoma en la que a la muerte se la ve como simple término y no, por tanto, como paso a un más allá, no carece absolutamente de auténtico valor moral. La vida puede ser para muchos empeño por lograr el bien, por buscar la felicidad propia y de los demás, por vivir con dignidad los valores humanos... Todo esto lo asume la moral transcendente con la misma o mayor intensidad, y le da

el fundamento del que la moral autónoma carece. No tiene razón, por ello, la archiconocida crítica marxista de que a los cristianos no les interesa lograr una sociedad más justa porque sufren esperando una retribución futura. A todo hombre con intención moral, esta vida le interesa a fondo. Pero debe contar con el término, y al hacerlo, inevitablemente se verá invadido de un cierto distanciamiento interior en relación con las cosas, de una relativización que no amortigua el interés del vivir, pero impide hacer absolutos de lo que es esencialmente contingente.

Pero hablar de retribución es hablar de Dios, y en este punto es donde la moral secular no está dispuesta a ceder ni un ápice. Las diversas propuestas de ética civil coinciden todas en ser no-religiosas, en no admitir referencia alguna que vaya más allá del consenso de los ciudadanos. En otro escrito me he ocupado de este tema⁴. Baste ahora con afirmar la inseparabilidad entre toda consideración seria de la muerte y su referencia a Dios. Cuando esta relación se niega, la muerte afecta hasta tal punto a la vida que la convierte en absurda (existencialismo), o la vida se instala en el olvido, en una forma devaluada de vivir la propia historia, ocupados en «lo ordinario» entendido frecuentemente como una instalación en la dimensión más superficial del tiempo (postmodernidad).

La recuperación de la muerte y del más allá como referencia insustituible para un planteamiento moral digno del hombre se presenta como una tarea necesaria si se pretende vivir en la verdad, superar la angustia y el sinsentido y abrir una verdadera puerta a la esperanza.

4. C. IZQUIERDO, *Ética civil como ética no religiosa*, en E. BANÚS-A. LLANO (eds.), *Razón práctica y multiculturalismo*, Pamplona 1999, pp. 297-309.